

Dos conversos frente a Spinoza: Stensen y Burgh ante el *Tratado teológico-político**

VÍCTOR SANZ SANTACRUZ**



Las cartas de Burgh y Stensen, de las que me ocuparé a continuación, enfrentan a Spinoza con la faceta más práctica y existencial de la religión y, a diferencia de otras¹, se caracterizan por pretender explícitamente lograr su conversión.

Esta coincidencia en el propósito se explica por el paralelismo de sus vidas: ambos se convirtieron al catolicismo en Italia y recibieron posteriormente la ordenación sacerdotal, tuvieron amistad con Spinoza —Burgh, como discípulo, desde 1668, y Stensen unos años antes, como participante en las reuniones de Rijnsburg, que también frecuentaba Spinoza²— y se conocieron personalmente, por todo lo cual es probable que se hubiera producido al menos un cambio de impresiones respecto al modo de proceder con el antiguo amigo común³, más todavía si se tiene en cuenta

* Este artículo es parte de un proyecto de investigación sobre la religión en la correspondencia de Spinoza, realizado con la ayuda de una Beca de la Fundación Alexander von Humboldt.

** Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, 31080-Pamplona, España. E-mail: vsanz@unav.es

¹ Sobre la correspondencia con Blyenbergh véase: V. SANZ, *La religión en la correspondencia de Spinoza: I. La relación Blyenbergh-Spinoza*, «Pensamiento», 53 (1997), pp. 453-472.

² Cfr. K.O. MEINSMA, *Spinoza et son cercle. Étude critique historique sur les hétérodoxes hollandais*, Vrin, Paris 1983, pp. 230 y 430-431. Sobre Stensen y su relación con Spinoza cfr. S. VON DUNIN-BORKOWSKI, *Spinoza*, Aschendorff, Münster 1935, Bd. III, pp. 162-182 y A. FALLER, *Anatomie und Philosophie: Niels Stensen (1638-1686) und sein Jugendfreund Benedictus de Spinoza (1632-1677)*, «Gesnerus», 43(1986), pp. 47-60 (especialmente pp. 47-51).

³ Scherz sugiere en su biografía de Stensen que éste dio a conocer su carta a Burgh, quien por su parte decidió escribir también a Spinoza, y observa asimismo que en la carta de Burgh hay aspectos que recuerdan a las ideas de Stensen: cfr. G. SCHERZ, *Niels Stensen: eine Biographie*, St. Benno, Leipzig 1987, vol. I, pp. 347-8. Walther habla de la posibilidad de que la carta de Burgh y la publicación el mismo año de la de Stensen hubieran sido planeadas de mutuo acuerdo, «a pesar de, o justamente a causa de, la diferencia en el tono y en el nivel de la argumentación» (B. SPINOZA, *Briefwechsel*, C. Gebhardt-M. Walther (hrsg. von), F. Meiner, Hamburg 1986³, p. 410).

que Stensen, según se desprende de su correspondencia, intervino personalmente en el proceso de conversión de Burgh⁴. En todo caso, por la contestación de Spinoza a Burgh sabemos que uno y otro habían comentado la conversión de Stensen, ocurrida en 1667, coincidiendo entonces en el juicio —hay que suponer que negativo— respecto al paso dado por éste⁵. A pesar de estos lazos comunes a los dos corresponsales, la forma en que están escritas ambas cartas es, sin embargo, muy diferente. A la mesura y el respeto con que escribe Stensen se opone la ira y el exceso de celo de Burgh, quien adopta un tono altivo e impertinente y recurre a la amenaza e incluso al insulto para reconvenir a Spinoza, cuya réplica —no se conserva, si es que la hubo, la respuesta a Stensen, aunque Spinoza le cita en su carta a Burgh⁶— es no menos agria y llena de mordacidad.

Comenzaremos por el estudio de la carta de Stensen, pues es anterior a la de Burgh, pese a que, desde la edición de Gebhardt, se acostumbra a situarla a continuación de la de éste⁷.

⁴ Véase la carta de Stensen al Gran Duque Cósimo III (¿junio? de 1675), en N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, G. Scherz (ed.), Busck/Herder, Hafniae/Friburgi 1952, E 105, vol. I, pp. 305-6. La carta es bien clara al respecto y en ella se apoya Scherz para afirmar que «no hay duda alguna de que Burgh se convirtió y permaneció algún tiempo en Florencia bajo la guía de Stensen» (G. SCHERZ, o.c., vol. I, p. 347). En el relato de la conversión de Burgh que expone Arnauld en 1681, según una relación muy fidedigna que afirma haber recibido, no se hace, sin embargo, mención alguna al papel de Stensen en la conversión de Burgh, a pesar de que inmediatamente antes de ésta se incluye una breve narración de la conversión de Stensen: cfr. A. ARNAULD, *Apologie pour les catholiques*, Liège 1681, en *Oeuvres de Antoine Arnauld*, d'Arnay, Paris 1775-1783 (repr. Culture et Civilisation, Bruxelles 1967), t. XIV, pp. 861-864.

⁵ Cfr. Ep 76 (IV, 316-317), texto citado más abajo, en n. 61. Los textos de Spinoza, así como las cartas dirigidas a él e incluidas en su correspondencia, se citan según la ed. de C. Gebhardt, *Spinoza Opera*, C. Winter, Heidelberg 1925. A continuación de la referencia de la obra o carta (Ep) de que se trate, se indica entre paréntesis el volumen de la edición de Gebhardt, en números romanos, y la página. El texto castellano lo he tomado de la traducción de sus obras realizada por A. Domínguez (Alianza, Madrid 1986-1990) y por Vidal Peña en el caso de la *Ética* (Alianza, Madrid 1987).

⁶ Giancotti piensa que es casi seguro que Spinoza no respondió a Stensen y que éste, ante la falta de respuesta, decidió años después editar la carta: cfr. E. GIANCOTTI, *Notes sur la diffusion de la philosophie de Spinoza en Italie*, en P. CRISTOFOLINI (ed.), *L'hérésie spinoziste. La discussion sur le Tractatus theologico-politicus (1670-1677) et la réception immédiate du spinozisme*, (Actes du Colloque international de Cortona, 10-14 avril 1991), APA-Holland University Press, Amsterdam 1995; el artículo de Giancotti fue publicado por primera vez en «Giornale critico della filosofia italiana», 3 (1963), pp. 339-362. Sobre la carta de Stensen véase la nota siguiente.

⁷ En su carta afirma Stensen no haber «cumplido aún el cuarto año en la Iglesia», Ep 67A (IV, 295) y, puesto que la conversión de Stensen tuvo lugar el 2-XI-1667, la carta fue escrita en 1671, cuatro años antes que la de Burgh. La carta fue impresa en 1675 en Florencia y hasta 1921 no fue descubierta por W. Meijer e incorporada a la correspondencia de Spinoza, situándola cronológicamente de acuerdo con la fecha de impresión; véanse las observaciones de Walther en B. SPINOZA, *Briefwechsel*, cit., pp. 409-410. Scherz afirma que «probablemente la conversión de Burgh y su correspondencia con Spinoza fue lo que movió a Stensen a editar la carta a su antiguo amigo» (G. SCHERZ, o.c., I, p. 348). Se conserva un comentario de Leibniz, de 1677, a la carta de Stensen: G.W. LEIBNIZ, *Autre lettre au mesme*, en N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, cit., vol. II, p. 929 (ADD 13), que se halla reproducida también en: G.W. LEIBNIZ, *Textes inédits*, G. Grua (ed.), PUF, Paris 1948, vol. I, pp. 158-163.

1. La carta de Stensen

La carta de Niels Stensen⁸ lleva por título “Sobre la verdadera filosofía al reformador de la nueva filosofía” y se dirige contra la doctrina expuesta en el *Tratado teológico-político* (TTP), obra a la que alude sin citarla expresamente. Desde el comienzo, el autor subraya su interés por la persona de Spinoza, poniéndose por dos veces a su disposición para examinar con él los argumentos que desee⁹. Hace también varias alusiones amables y elogiosas a su antiguo amigo¹⁰, a quien trata de ganarse atribuyéndole una actitud más favorable que otros respecto a la Iglesia Católica¹¹, y le interpela directamente, pero con respeto, procurando removerle¹² e incitándole a reconocer sus errores y a retractarse de ellos, así como a informarse de la auténtica doctrina de la Iglesia en fuentes dignas de crédito¹³. Para facilitarle esta tarea, el propio Stensen traza un resumen de la doctrina de la Iglesia, donde explica

⁸ Nació en Copenhage en 1638, estudió medicina y anatomía en su ciudad natal y luego en Holanda (Leiden y Amsterdam), donde conoció a Spinoza. Durante un viaje a Italia, se convirtió al catolicismo en Florencia, en 1667. En 1675 fue ordenado sacerdote y en 1677 obispo, desarrollando su actividad en el norte de Alemania, primero en Hannover, donde trabó amistad con Leibniz, y luego en Münster, Hamburgo y Schwerin, falleciendo en esta ciudad en 1686. Ha sido declarado beato en 1988. Junto a una producción científica considerable y de gran altura, que abarca campos como la anatomía (en 1660 descubrió el conducto que lleva su nombre), embriología, paleontología, geología y mineralogía, se dedicó a partir de 1670 al cultivo de la teología, que compaginó con una amplia labor pastoral. Ediciones de sus escritos: N. STENONIS, *Opera philosophica*, V. Maar (ed.), Tryde, Copenhagen 1910 (2 vols.); N. STENONIS, *Opera theologica*, K. Larsen - G. Scherz (ed.), A. Busck, Hafniae, ed. secunda 1944 (2 vols.); N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, G. Scherz (ed.), Hafniae-Friburgi 1952 (2 vols.). La biografía más completa sobre Stensen es la de G. Scherz, en dos volúmenes, citada más arriba, en n. 3; véase también M. BIERBAUM, *Niels Stensen: Anatom, Geologe und Bischof (1638-1686)*, Aschendorff, Münster 1979. Una amplia documentación sobre su vida y sus escritos se halla en la obra de A. RÄB, *Die Convertiten seit der Reformation*, Herder, Freiburg im Breisgau 1866-1880, vols. VII, pp. 290-297 y XII, 155-263, así como en la “Positio” de la introducción de su proceso de beatificación: SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, *Beatificationis et canonizationis Servi Dei Nicolai Stenonis, Episcopi Titiopolitani († 1686), Positio super introductione causae et super virtutibus ex officio concinata*, Romae 1974. Sobre la carta de Stensen a Spinoza y el eco que su publicación tuvo en el mundo intelectual florentino, véase el estudio, con abundante información histórica, de G. TOTARO, *Niels Stensen (1638-1686) e la prima diffusione della filosofia di Spinoza nella Firenze di Cosimo III*, en P. CRISTOFOLINI (ed.), *L'hérésie spinoziste...*, cit., pp. 147-168.

⁹ Cfr. Ep 67A (IV, 293 y 298).

¹⁰ «Al ver que camina en semejantes tinieblas un hombre que fue antaño muy amigo mío y que tampoco ahora, según espero, es mi enemigo (pues estoy convencido de que el recuerdo de la antigua costumbre conserva aún ahora el amor mutuo) [...]», Ep 67A (IV, 292); «el amor a la paz y a la verdad que yo he visto antaño en usted y que aún no se ha extinguido en esas tinieblas [...]», Ep 67A (IV, 293).

¹¹ «Usted descubrirá así en ella [la Iglesia Católica] una evidencia de credibilidad que le satisfará, sobre todo porque usted piensa de forma más mitigada que los demás adversarios nuestros sobre el Romano Pontífice y porque admite la necesidad de buenas obras», Ep 67A (IV, 296).

¹² «Pero, a fin de que reconozca más fácilmente esto, descienda primero a usted y sacuda su alma; pues, si lo escruta todo correctamente, verificará que está muerta», Ep 67A (IV, 297).

¹³ Cfr. Ep 67A (IV, 296 y 298).

«qué le promete a todos y qué concede a los que se quieren acercar a ella»¹⁴. Esta exposición constituye el núcleo de la carta y, aunque se ciñe a la doctrina tradicional, trata de responder a los intereses de su destinatario, y revela un buen conocimiento del TTP y de la filosofía de Spinoza¹⁵. Por otro lado, en ella apenas hace referencia a los aspectos propiamente dogmáticos, movido sin duda por el intento de buscar, por encima de todo, puntos de coincidencia que le permitan lograr el fin pretendido. Así alude, por ejemplo, a su propio pasado, reconociendo los errores en los que él mismo incurrió¹⁶, y evita la polémica en aspectos tales como la interpretación de la Sagrada Escritura¹⁷ y los milagros, insistiendo en este caso en la importancia de los milagros de tipo espiritual, especialmente el de la conversión¹⁸, y tratando de que su escrito no se sitúe en un plano exclusivamente teórico o académico, sino propiamente parenético o de exhortación moral, como ya señaló Leibniz¹⁹.

La argumentación de Stensen se inscribe en un proceso en el que podemos diferenciar tres pasos, que guardan una estrecha relación entre sí. En primer lugar, critica el carácter elitista de la filosofía de Spinoza, que hace que esté reservada a unos pocos selectos capaces de comprenderla, por lo que le acusa de dejar «a los ineptos

¹⁴ Ep 67A (IV, 293). Seguramente en esta exposición se inspiró Burgh para elaborar la *pars construens* de su carta, en la que expone, de modo más clásico y más completo que Stensen, la doctrina católica acerca de los motivos de credibilidad o *preambula fidei*.

¹⁵ Cfr. W. KLEVER, *Steno's statements on Spinoza and spinozism*, «Studia Spinozana», 6 (1990), pp. 303-313. Al final del artículo reproduce Klever dos pasajes de una obra de Stensen publicada en 1680, que confirman la gran familiaridad de su autor con el pensamiento de Spinoza: cfr. N. STENONIS, *Defensio et plenior elucidatio Epistolae de propria conversione*, en *Id.*, *Opera theologica*, cit., I, pp. 388-391. Cfr. asimismo G. TOTARO, o.c., pp. 152-153.

¹⁶ Cfr. Ep 67A (IV, 292-3).

¹⁷ «Pero, como acerca de la interpretación de la Escritura opina de forma distinta de nuestra doctrina, que tan sólo admite la interpretación de la Iglesia, paso aquí por alto este argumento», Ep 67A (IV, 296).

¹⁸ «Sé bien qué puede objetar usted a los milagros [...] yo considero que el mayor milagro de todos es que quienes pasaron treinta, cuarenta o más años accediendo a todos sus deseos, como si en un momento se hubieran alejado de toda malicia, se conviertan en ejemplos de virtud, como los que yo he visto con estos ojos y abrazado con estas manos y que muchas veces nos hicieron llorar de alegría a mí y a otros», Ep 67A (IV, 295).

¹⁹ «Vuelvo a la carta de Mons. Stensen, que es toda ella parenética, llena de exhortaciones que tienen como fin despertar la atención de Spinoza y obligarle a examinar la verdadera iglesia, cuestión que él bien sabía que a Spinoza apenas le preocupaba, sin verse muy afectado por ello. Spinoza no ha sido muy afectado por la exhortación de Mons. Stensen, a causa de la gran diferencia de pareceres. En efecto, me parece que Mons. Stensen supone demasiadas cosas para persuadir a un hombre que creía tan poco en ellas» (G.W. LEIBNIZ, *Autre lettre au mesme*, en N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, vol. II, p. 929; ADD 13). La carta, que presenta un resumen de la de Stensen y una crítica a ella, fue escrita probablemente en la primavera de 1677, pues dice de Spinoza que «ha dejado esta vida hace algunas semanas». Al final se encuentra un testimonio personal de Leibniz acerca de Stensen: «le dejo juzgar a usted y finalizaré después de haber hecho una declaración que me parece necesaria y es que le aseguro que, bien lejos de reprobar a Mons. Stensen, puedo decir que le estimo y, si se me permite decirlo, que le amo, pues creo reconocer en él un celo animado de una verdadera caridad» (*ibidem*, vol. II, p. 931). Sobre esta carta: cfr. I. BETSCHART, *Stensen, Spinoza, Leibniz im fruchtbaren Gespräch*, «Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie», II (1958), pp. 135-151. Sobre la relación entre Leibniz y Stensen: cfr. G. SCHERZ, o.c., II, pp. 61-71.

para su filosofía en tal estado de vida, que se diría que son autómatas privados de alma y sólo nacidos para el cuerpo»²⁰. Stensen advierte el alcance soteriológico de la filosofía de Spinoza²¹, que no se limita sólo a la dimensión teórica o especulativa, sino que tiene una pretensión de totalidad. Precisamente por esto, a su elitismo opone, en una argumentación que evoca los primeros tiempos del cristianismo²², el carácter universal de la religión católica, que hace que personas carentes de instrucción sean capaces no sólo de ser salvados²³, sino de llegar incluso a un conocimiento profundo de Dios, mediante una vida santa²⁴.

El segundo momento del proceso argumentativo de Stensen, consecuencia inmediata del anterior, hace referencia a su interpretación de la “verdadera filosofía”, según la expresión incluida en el título de la carta, que es el cristianismo. Este punto, al mismo tiempo que incide de nuevo en la dimensión soteriológica mencionada, es un claro indicio de la incompatibilidad radical entre la posición de uno y otro, de manera similar a como ocurrió en la correspondencia con Blyenbergh, cuando éste escribió que procuraba ser un “filósofo cristiano”²⁵. Stensen, después de pedir a Spinoza que acuda a las verdaderas fuentes y a los auténticos maestros de la doctrina, «perfectos en toda sabiduría y gratos a Dios», escribe: «entonces reconocerá que el perfecto cristiano es perfecto filósofo, aunque no se trate más que de una viejecilla o de una esclava destinada a viles ministerios o de un idiota a los ojos del mundo, que se gana el sustento lavando andrajos y, a la vista de ello, exclamará usted con San Justino: *ésta es la única filosofía que encuentro segura y útil*»²⁶.

La correspondencia que Stensen reconoce entre los aspectos práctico y especulativo de la fe —o entre la obediencia y la razón, en terminología de Spinoza— es totalmente ajena al pensamiento del filósofo de Amsterdam. Por eso, no se entiende que Stensen aduzca en su favor el hecho de que Spinoza «admite la necesidad de buenas obras»²⁷, ya que esta tesis hay que referirla a varios lugares del TTP en los que Spinoza contrapone el pasaje de la epístola de Santiago donde se afirma que «el hombre se justifica por las obras y no por la fe» (Iac 2, 24), a otro de S. Pablo (Rom 3, 27-28), quien enseña que nadie se justifica por las obras, sino sólo por la fe. La confrontación le sirve para señalar en el capítulo XI del TTP cómo los apóstoles han edificado la religión sobre fundamentos diferentes, de donde se siguen los cismas

²⁰ Ep 67A (IV, 292).

²¹ Cfr. I. FALGUERAS, *La “res cogitans” en Espinosa*, Eunsa, Pamplona 1976, p. 254 y A. BILLECOQ, *Spinoza et les spectres*, PUF, París 1987, p. 132.

²² Cfr. S. JUSTINO, *Apología II*, 10, 8; TACIANO, *Discurso contra los griegos*, 32; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, IV, 58, 3; TERTULIANO, *Apologético*, 46, 9.

²³ Cfr. Ep 67A (IV, 293).

²⁴ Cfr. Ep 67A (IV, 295 y 298). Véase también el texto citado más adelante en n. 29.

²⁵ Cfr. Ep 20 (IV, 96-97); me permito remitir a mi artículo antes citado: *La religión en la correspondencia de Spinoza: I. La relación Blyenbergh–Spinoza*, cit., especialmente las pp. 464-467.

²⁶ Ep 67A (IV, 298). La cita de S. Justino se encuentra en *Diálogo con Trifón*, 8, 1. De manera similar escribe Stensen unas páginas antes: «de ahí que, si lo examina todo convenientemente, sólo en el cristianismo hallará la verdadera filosofía, que enseña sobre Dios cosas dignas de Dios y sobre el hombre cosas adecuadas al hombre y que guía a sus cultivadores a la verdadera perfección de todas las acciones» (*ibidem*, p. 295).

²⁷ Ep 67A (IV, 296); texto citado más arriba, en n. 11.

que ha padecido la Iglesia y que, a su juicio, seguirá padeciendo hasta que se decida a prescindir de las especulaciones filosóficas y se reduzca a un conjunto mínimo de enseñanzas morales²⁸. En el capítulo XIV se halla un desarrollo aún más amplio de esta controversia, donde Spinoza se inclina decididamente por la sentencia de Santiago, porque en ella puede apoyar mejor su propia tesis de que la fe no tiene que ver con la razón, sino con la obediencia y la piedad. Para Spinoza, la obediencia que trae consigo la fe tiene que ver sólo con las obras²⁹, mientras Stensen sostiene, por el contrario, que «la santidad de vida muestra la verdad de la doctrina»³⁰. Parece que Stensen, pasando por alto el trasfondo de la exposición de Spinoza y el contexto en el que se sitúa, sólo pretende captar la benevolencia de su antiguo amigo de un modo entre ingenuo y bienintencionado, que resulta difícil pensar, no obstante, que lograra su objetivo, y que contrasta con el juicio más cauteloso que sobre el mismo problema emite Velthuysen en su carta³¹. Lo cual confirma el diferente punto de vista que uno y otro adoptan en su crítica a Spinoza.

La coincidencia de Stensen y Spinoza en el carácter absoluto de la filosofía, que en el caso del primero se expresa en su explicación de lo que entiende por “verdadera filosofía” y en Spinoza alcanzará su formulación más rotunda en una célebre afirmación de su respuesta a Burgh³², no oculta sin embargo la gran diferencia que los separa en lo que respecta al contenido del término “filosofía”. Aun así, resulta de indudable interés aludir a ello, porque reproduce de algún modo la situación que se daba en la antigüedad y que, en breves palabras, consiste en el retorno a una idea de filosofía entendida como modo de vida³³ o incluso como saber de salvación. La diferencia fundamental reside en que mientras Spinoza enlaza con la tradición griega que parte de Sócrates y alcanza un considerable desarrollo en la época helenística —especialmente en el estoicismo y en el epicureísmo—, Stensen se sitúa en el punto de encuentro de la filosofía griega con la religión cristiana y se remite explícitamente a S. Justino, quien polemiza con esta postura y entiende la religión cristiana como la auténtica filosofía, pues sólo ella puede proporcionar esa salvación que los filósofos

²⁸ Cfr. TTP, XI, (III, 157-8).

²⁹ «No podemos considerar a nadie como fiel o infiel, a no ser por las obras. Es decir, si las obras son buenas, aunque discrepe de otros fieles en los dogmas, es, sin embargo, fiel; y al contrario, si las obras son malas, aunque esté de acuerdo en las palabras, es infiel. Porque, puesta la obediencia, está necesariamente puesta la fe, y la fe sin obras está muerta» (TTP, XIV (III, 175).

³⁰ Ep 67A (IV, 298).

³¹ «Dado, pues, que ambas proposiciones, tanto la de Pablo como la de Santiago, contribuían magníficamente, según las distintas circunstancias temporales y personales de cada uno, a que los hombres inclinaran su espíritu a la piedad, opina el autor que fue prudencia de los apóstoles el emplear ora la una ora la otra», Ep 42 (IV, 215).

³² Cfr. Ep 76 (IV, 320); texto citado más adelante en n. 66.

³³ Sobre este punto, véanse, entre otras, las obras de P. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Institut d'études augustiniennes, Paris 1986² y *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard, Paris 1996 y la de J. DOMANSKI, *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance*, Cerf-Ed. Universitaires de Fribourg, Paris-Fribourg 1996. Una amplia exposición de la tesis de Hadot se encuentra en la introducción de A.I. DAVIDSON a la versión inglesa del primero de los libros de Hadot citados: *Philosophy as Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Blackwell, Oxford/Cambridge (MA) 1995, pp. 1-45.

en vano prometían. Según la tesis de Stensen y de S. Justino, la religión cristiana absorbe la filosofía, al ser entendida ésta como un saber de salvación; o, dicho de otro modo, la religión es la auténtica filosofía y sólo ella puede aspirar a lo absoluto. En el caso de Spinoza, en cambio, hay un movimiento de sentido inverso, pues es la filosofía la que hace suyas las características de la religión y se convierte, también merced a la noción de salvación, en una religión de la razón, con ese carácter elitista que Stensen le reprocha; la filosofía es así para Spinoza la auténtica religión.

Por último, el tercer paso se apoya, como hará también Burgh, en una actitud escéptica frente a la teoría spinozana del alma —que Stensen describe como «un sistema formado a partir de suposiciones»³⁴— y a los límites de la certeza demostrativa de la filosofía de Spinoza, que no supera el nivel de la hipótesis³⁵. Esta desconfianza de Stensen tiene en su origen una doble fuente. Por un lado, procede de su dedicación durante muchos años a las ciencias naturales, basadas en la observación y en la experiencia, y se remonta a dos experimentos científicos acerca del movimiento del corazón y de los músculos, que llevó a cabo cuando residía aún en Holanda y que le convencieron de la falsedad del sistema de Descartes y de su explicación mecanicista, que hasta entonces tenía por infalible, según relatará años después en una carta a Leibniz³⁶. Su actitud crítica frente a la filosofía, especialmente la cartesiana³⁷, es paralela a un despertar de su interés por la religión, la otra fuente de su escepticismo, mientras continúa dedicándose a sus investigaciones científicas³⁸. La decepción que

³⁴ Ep 67A (IV, 292).

³⁵ «Y, sin embargo, su certeza demostrativa ¡en cuán estrechos límites se encierra! Escudriñe, por favor, todas sus demostraciones y propóngame una sola que diga cómo se unen lo pensante y lo extenso, cómo se une el principio que mueve con el cuerpo que es movido. Pero ¿por qué le pido demostraciones de estas cosas, si ni siquiera podrá explicarme sus modos probables? Por eso usted es incapaz de explicar, sin presupuestos, el sentido del placer y del dolor, ni el movimiento del amor o del odio. Aún más, toda la filosofía de Descartes, analizada y reformada por usted con todo esmero, no puede explicarme demostrativamente este único fenómeno, a saber, cómo el impulso de la materia sobre la materia es percibido por el alma unida a la materia. Y sobre la misma materia, ¿qué noticia nos proporcionan ustedes, aparte del examen matemático de la cantidad relativo a las figuras, hasta ahora sólo hipotéticamente probadas en cualquier tipo de partículas? ¿Y qué es más ajeno a la razón que negar las palabras divinas de aquel, cuyas divinas obras están patentes a los sentidos, o el simple hecho de que repugnen a las demostraciones humanas, basadas sobre una hipótesis?», Ep 67A (IV, 297).

³⁶ Cfr. carta a Leibniz (¿noviembre? de 1677), en N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, E 143, vol. I, pp. 366-9. Leibniz hará referencia más adelante a ello: cfr. G.W. LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, II, 1, p. 503.

³⁷ En una carta a M. Malpighi (24 de noviembre de 1671), escribe Stensen: «tengo ciertos amigos en Holanda dedicados todos a la filosofía cartesiana, hasta el punto de querer convertir la filosofía en juez de las manifestaciones (*notizie*) de la gracia» (N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, E 65, vol. I, p. 249). Véase también su *Defensio et plenior elucidatio Epistolae de propria conversione*, en N. STENSEN, *Opera theologica*, cit., I, pp. 387-390; cfr. *supra*, n. 15.

³⁸ Stensen escribe a Leibniz, en la carta citada en n. 36, que los experimentos mencionados le hicieron pensar de los filósofos cartesianos que «si en las cosas materiales expuestas a los sentidos, se han equivocado tanto, qué seguridad me darán de no equivocarse igualmente cuando tratan de Dios y del alma», carta a Leibniz (¿noviembre? de 1677), en N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, E 143, vol. I, p. 368. Más adelante afirma que Dios, por medio de los

entonces sufrió es —como ya advirtió Leibniz³⁹— claramente perceptible en su carta a Spinoza, donde acude tanto a la ciencia como a la religión (o la fe), para contrarrestar las tesis de su antiguo amigo. La ciencia desempeña la función de impugnar el valor demostrativo de la filosofía, cuando ésta pretende demostrar algo *apodícticamente*⁴⁰ en ámbitos que no le corresponde, poniendo de manifiesto sus límites, mientras que la religión proporciona la deseada seguridad, que Spinoza también busca⁴¹, pero, según Stensen, con medios inadecuados⁴². En último término, la verdadera seguridad no es sino la salvación eterna, advertirá Stensen⁴³.

La intensa actividad de polemista y apologista a la que Stensen se dedicó desde su conversión, muestra con claridad que no es la suya una postura irracionalista o fideísta a ultranza, sino la actitud de quien es consciente de los límites de la razón y

descubrimientos anatómicos, le hizo «renunciar a la presunción filosófica» (*ibidem*, p. 369). Desde entonces, según confesión propia, comenzó a mostrar interés por la religión católica y a preguntarse si no sería la verdadera. Leibniz se lamentará en varias cartas del abandono de las investigaciones científicas por parte de Stensen, dedicado sólo a la actividad teológica y pastoral (cfr. G.W. LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, cit., I, 4, p. 331; I, 7, p. 354; II, 1, p. 385; II, 1, p. 518; III, 2, p. 462), así como en la *Teodicea*: cfr. *Essais de Théodicée*, § 100 (en G.W. LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, ed. Gerhardt, Bd. VI, pp. 158-159).

³⁹ «No me extraño de que esté desengañado de la filosofía, porque todavía no ha experimentado la fuerza de las demostraciones metafísicas» (G.W. LEIBNIZ, *Autre lettre au mesme*, vol. II, p. 931).

⁴⁰ Cfr. TTP, Prefacio (III, 10); VI (III, 91); Ep 76 (IV, 324).

⁴¹ El término “seguridad”, que se repite varias veces en la carta de Stensen (véase el texto citado en la nota siguiente), es empleado con frecuencia por Spinoza para referirse a la “seguridad de la vida” y a la “seguridad del Estado”, como garantía de la felicidad: cfr. *Tratado de la reforma del entendimiento* (TRE), n. 14 (II, 9); TTP, III (III, 46-48), V (III, 71), XVI (III, 191), XVII (III, 203, 218, 220), XIX (III, 232 y 236), XX (III, 240-241). En el *Tratado político* (TP) las referencias son todavía más numerosas. En la *Ética*, por el contrario, tiene una connotación negativa, pues es una de las «señales de un ánimo impotente», *Ética*, IV, prop. 47, esc. (II, 246).

⁴² «Observo que usted lo refiere todo a la seguridad pública o más bien a su propia seguridad, que es, según usted, el fin de la seguridad pública. Sin embargo, ha adoptado usted los medios contrarios a la deseada seguridad y ha descuidado totalmente aquella participación suya, de cuya seguridad había que preocuparse tan sólo. [...] Y que usted ha descuidado totalmente aquella participación suya, de que tan sólo debería preocuparse, consta por el hecho de que permite a todos pensar y hablar de Dios lo que les plazca, a condición de que no sea algo que suprima la obediencia que se debe, según usted, no tanto a Dios cuanto a los hombres. Lo cual viene a significar que usted encierra todo el bien del hombre dentro de los bienes del régimen civil, es decir, dentro de los bienes del cuerpo», Ep 67A (IV, 292). En relación con esto, es digna de mención la acusación de materialismo que Stensen dirige a Spinoza en un pasaje posterior de la carta: «se desplaza usted entre la materia movida, como si le faltara la causa que la mueve o como si no sirviera para nada. En efecto, la religión que usted introduce es de los cuerpos y no de las almas», Ep 67A (IV, 297). También en su *Defensio et plenior elucidatio Epistolae de propria conversione*, acusa de materialismo a Spinoza y sus seguidores, «quienes no conocen más que la materia, hacen de Dios el agregado de todas las cosas materiales, conceden al hombre licencia para gozar de todas las atracciones de los sentidos, etc.» (Id., *Opera theologica*, cit., I, p. 389).

⁴³ «La Iglesia promete a todos la verdadera seguridad, la seguridad eterna, es decir, la paz estable, que acompaña a la verdad infalible», Ep 67A (IV, 293); «ni cabe dudar de la garantía con la que [la Iglesia] promete la seguridad eterna», Ep 67A (IV, 295). En el TTP establece también Spinoza en varios lugares la correspondencia entre seguridad y salvación: cfr. TTP, XVII (III, 218), XIX (III, 232).

de la capacidad argumentativa humana⁴⁴. Sí se puede calificar, en cambio, de anti-racionalismo el punto de vista de quien, como Stensen, afirma que «la certeza divina no puede ser demostrada sino a quien la experimenta»⁴⁵. Por eso, su carta a Spinoza pretende incitar, mostrar, presentar, pero no convencer mediante un razonamiento demostrativo estricto. Y precisamente por eso, aunque no sabemos si Spinoza recibió la carta, cabe suponer, con Leibniz, que el filósofo de Amsterdam respondería «que las promesas son bellas, pero que él ha hecho voto de no creer nada sin prueba»⁴⁶. En definitiva, se trataría de un diálogo casi imposible entre dos interlocutores que quizá conservaban aún el antiguo afecto, pero a los que separan concepciones tan diferentes que resulta difícil pensar que el intento de Stensen pudiera contribuir a aproximarlas.

2. La carta de Burgh y la respuesta de Spinoza

Albert Burgh era hijo de Coenrad Burgh, regidor de Amsterdam, y conoció a Spinoza durante su época de estudiante de filosofía en Leiden⁴⁷. Años después, en un viaje a Italia se convierte al catolicismo, como él mismo comunica a Spinoza en una carta fechada en Florencia en septiembre de 1675, en la que no proporciona más

⁴⁴ En este sentido, no comparto el juicio de Totaro, quien considera que la continua apelación a la razón por parte de Stensen es problemática, desde la perspectiva religiosa en la que éste se sitúa, y no pasa de ser un expediente meramente retórico: cfr. G. TOTARO, o.c., p. 151. El concepto de “fideísmo”, tal como lo entiende R.H. POPKIN, por ejemplo, en su obra *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, FCE, México 1983, es a mi juicio demasiado amplio y poco significativo, ya que, en el fondo, con ese término se designa todo lo que no es racionalismo estricto. Así, escribe Popkin que clasifica como fideístas las opiniones que «reconocen que no pueden encontrarse ni establecerse verdades indudables sin algún elemento de fe, sea religiosa, metafísica o de otra índole» (*ibidem*, p. 19). El propio autor advierte que lo hace para que resalte el elemento escéptico implícito en la visión fideísta y reconoce que una acepción más rigurosa del término, como la que proponen otros estudiosos, llevaría a una clasificación totalmente distinta de los pensadores y doctrinas que él califica como “fideístas”: cfr. *ibidem*, pp. 19-20.

⁴⁵ Carta a J. Sylvius (12 de enero de 1672), en N. STENONIS, *Epistolae et epistolae ad eum datae*, E 73, vol. I, p. 260.

⁴⁶ G.W. LEIBNIZ, *Autre lettre au mesme*, vol. II, p. 929. Faller opina que el distanciamiento que se había producido entre las ideas de Stensen y las de Spinoza, unido al tono conciliador y benevolente de la carta de Stensen, fue lo que llevó al filósofo de Amsterdam a no contestarle, evitando así una polémica con quien, años después, continuaba aún dándole muestras de su afecto: cfr. A. FALLER, o.c., pp. 48-49.

⁴⁷ Nació en Amsterdam en 1650. Al parecer, fue alumno de latín de F. van den Enden, antes de estudiar filosofía en Leiden de 1668 a 1673. Tras su conversión en 1675, durante un viaje por Italia, decidió ingresar en la orden franciscana. Tras una breve estancia en su patria en el año 1677, regresó a Roma, siendo ordenado sacerdote en 1682. Desde esta fecha hasta su muerte, acaecida en 1708, se dedicó a la predicación, a la actividad apologética y de controversia teológica, y llegó a ocupar diversos cargos en la curia romana. Cfr. J.B. KAISER, *Albert Burgh O. F. M. Ein Konvertit aus dem XVII. Jahrhundert*, «Franziskanische Studien», 10 (1923), pp. 61-94 y A. EMMEN, *P. Franciscus de Hollandia O. F. M. (1650-1708) in saeculo Albertus Burgh. Nova documenta biobibliographica*, «Archivum Franciscanum Historicum», 37 (1944/47), pp. 202-306. Véase también la documentación contenida en A. RAB, o.c., vol. XII, pp. 274-301.

detalles de ese acontecimiento, pues su objetivo es sólo añadir «algunas cosas que pueden resultarle útiles»⁴⁸. Esta frase resume muy bien el fin práctico que le mueve, aunque en la carta, el deseo manifestado de lograr la conversión de su antiguo maestro se alterna con duros reproches y una crispación en progresivo aumento, que no parece, ciertamente, el mejor camino para el fin pretendido⁴⁹.

La carta de Burgh tiene dos partes claramente diferenciadas: en la primera, o *pars destruens*, critica la relación que Spinoza establece entre teología y filosofía y la concepción de ésta como un saber de salvación, su interpretación de la Sagrada Escritura y su negación de la divinidad de Cristo; le advierte de la incapacidad de la filosofía —no sólo de la de Spinoza— para dar cuenta de las esencias de las cosas, así como de la falta de legitimidad y de competencia de Spinoza para juzgar y descalificar la religión cristiana⁵⁰. En resumidas cuentas, Burgh le acusa de rechazar todos aquellos aspectos del cristianismo que no concuerdan con sus propios principios.

La segunda parte, o *pars construens*, es una defensa de la fe, apoyada en los motivos de credibilidad, que responde al modelo de la apologética católica clásica, que había surgido con fuerza en el Renacimiento italiano y que en los inicios de la Edad Moderna experimenta un considerable impulso, como reacción a los primeros brotes de ateísmo y deísmo y a los avances del espíritu libertino. Burgh subraya la historicidad de los acontecimientos capitales del cristianismo y el consenso unánime que ha merecido de multitud de hombres, la perdurabilidad de la Iglesia a través de los siglos, las notas o propiedades que la adornan y, por último, la vida ejemplar de sus miembros más insignes, que contrapone a la de los ateos⁵¹. En su exposición de los méritos y virtudes de la religión católica, Burgh no hace alusión a los errores, debilidades y excesos cometidos en nombre de la fe —que Spinoza le recordará con un alusión llena de ironía⁵²— y, en general, se aprecia una ausencia de modestia y de ecuanimidad, atribuible sin duda al celo, poco purificado y falto de la madurez que da la experiencia, del recién converso. La exhortación al arrepentimiento y la manifestación de su aprecio por Spinoza y de la noble intención con que le escribe, que ponen fin a la carta, muestran esa alternancia de irritación y aprecio sincero, de violencia y buena intención, que recorre todo el escrito y que refleja el carácter impaciente y colérico de quien la remite⁵³. Todos estos ingredientes causan en el lector una impresión semejante a la que en su momento quizá provocó en su destinatario y antiguo amigo.

⁴⁸ Cfr. Ep 67 (IV, 281).

⁴⁹ S. von Dunin-Borkowski considera que la carta de Burgh es «descortés, grosera y carente de psicología» (S. VON DUNIN-BORKOWSKI, o.c., III, p. 163).

⁵⁰ Cfr. Ep 67 (IV, 281-285).

⁵¹ Cfr. Ep 67 (IV, 285-290).

⁵² Cfr. Ep 76 (IV, 321-322).

⁵³ Véanse, por ejemplo, algunos pasajes: «cuanto más le admiraba antes por la agudeza y penetración de su ingenio, tanto más le compadezco y lloro ahora, pues, siendo usted un hombre de gran ingenio, que ha recibido de Dios un alma dotada con los más excelsos dones y es amante e incluso ávido de la verdad, se ha dejado, sin embargo, descarriar y engañar por el miserable y orgulloso príncipe de los espíritus malignos», Ep 67 (IV, 281); «arrepíentase de sus pecados tomando conciencia de la perniciosa arrogancia de su mísero y demente razonamiento» (*ibidem*,

Burgh es consciente, como Stensen, del alcance soteriológico de la filosofía de Spinoza y así lo afirma expresamente, a la vez que subraya los límites de la razón y la filosofía en este ámbito: «¿qué es toda su filosofía, sino pura ilusión y quimera? Y, sin embargo, usted confía a ella no sólo la tranquilidad de su alma en esta vida, sino también la salvación eterna de su alma»⁵⁴. El escepticismo que asoma en Burgh tiene también un origen científico, como el de Stensen, pero presenta características diferentes, pues, por un lado, recuerda a la inducción completa de Bacon⁵⁵ y, por otro, acude al repetido argumento del desacuerdo entre los filósofos, que Burgh interpreta en beneficio propio y de manera a todas luces abusiva como un acuerdo unánime de las demás filosofías frente a la de Spinoza⁵⁶, y, por último, no está exento de una curiosa amalgama de aspectos científicos y mágicos⁵⁷, que coinciden en algunos de los temas planteados por Boxel en su correspondencia con Spinoza.

Siebrand ha subrayado que el caso Burgh es de gran importancia para la historia del anti-spinozismo y se lamenta de que, pese a ello, «en la literatura sobre Spinoza, Albert

p. 283); «¿es que usted, hombrecillo miserable, vil gusano de la tierra, e incluso ceniza, pasto de guanos, pretende anteponerse, con indecible blasfemia, a la Sabiduría Infinita Encarnada del Padre Eterno?» (*ibidem*); «dése por vencido y arrepíentase de sus errores y pecados; revístase de humildad y regenérese» (*ibidem*, p. 285); «arrepíentase, hombre filósofo, reconozca su sabia necedad y su necia sabiduría; de soberbio, vuélvase humilde y sanará» (*ibidem*, pp. 290-1); «por mi parte, le he escrito esta carta con intención auténticamente cristiana: primero, para que sepa el amor que le tengo a usted, aunque sea gentil; y después, para rogarle que deje de pervertir también a otros» (*ibidem*, p. 291); «Dios quiere arrancar su alma de la condenación eterna, con tal que usted quiera. No dude usted en obedecer al Señor, que tantas veces le llamó por otros y que le llama una vez más, y quizá la última, por mí, que he alcanzado esta gracia de la inefable misericordia de Dios y que pido la misma con todas mis fuerzas para usted. No se resista, porque si usted no atiende a la llamada de Dios, se encenderá contra usted la ira del Señor, y corre el peligro de que sea abandonado por su infinita misericordia y se haga víctima de la justicia divina, que todo lo consume en su ira» (*ibidem*).

⁵⁴ Ep 67 (IV, 281).

⁵⁵ «Usted alardea de haber encontrado de nuevo la verdadera filosofía. ¿Y cómo sabe usted que su filosofía es la mejor entre todas las que han sido jamás enseñadas en el mundo y que aún se enseñan o serán enseñadas en lo sucesivo? ¿Acaso ha examinado usted todas aquellas filosofías, tanto antiguas como nuevas (por no mencionar el examen de las futuras), que se enseñan aquí y en la India y en todo el orbe terrestre?», Ep 67 (IV, 281).

⁵⁶ «Y, aun cuando las haya examinado correctamente todas ellas, ¿cómo sabe usted que ha elegido la mejor? Dirá usted: mi filosofía está acorde con la recta razón, mientras que las otras la contradicen. Pero todos los demás filósofos, fuera de sus discípulos, están en desacuerdo con usted, y lo mismo que dice usted de su filosofía, lo dicen ellos de sí mismos y de la suya, y con el mismo derecho; y le acusan de falsedad y de error, lo mismo que usted a ellos. Es, pues, evidente que, para que brille la verdad de su filosofía, debe usted exponer las razones que no son comunes a las otras filosofías, sino que sólo se pueden aplicar a la suya; de lo contrario, habrá que confesar que su filosofía es tan incierta y engañosa como las demás», Ep 67 (IV, 281). Estas últimas palabras reflejan la opinión de Burgh respecto al valor de la filosofía en general, no sólo la de Spinoza. En la primera parte del texto se observa un eco anticipado de la afirmación de Bayle en su artículo del *Dictionnaire* dedicado a Spinoza: «las objeciones surgen en masa contra él» (P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, 5ème éd., Amsterdam 1740 (repr. Slatkine, Genève 1995), art. «Spinoza», t. IV, p. 266). Se confirma así una vez más la impresión de extrañeza y desconcierto que en muchos de sus contemporáneos producían las ideas del filósofo de Amsterdam.

⁵⁷ Cfr. Ep 67 (IV, 283-284).

Burgh es un tema casi inexplorado»⁵⁸. Pero esa importancia tiene para él un significado ante todo político, pues se basa en la presunta influencia que Burgh pudo ejercer, desde su función como consultor del Santo Oficio, en la postura católica oficial frente al spinozismo. En cuanto a la carta misma de Burgh, afirma que lo único que cabe es compararla con la de Stensen, de la que piensa que depende, y con las principales preocupaciones religiosas de los anti-spinozistas⁵⁹. Por mi parte, pese a las evidentes prevenciones que hay que tomar ante una carta como la de Burgh, considero que puede arrojar alguna luz para entender la postura de Spinoza, más en lo que atañe a la actitud psicológica de fondo que al orden especulativo. En mi opinión, la carta de Burgh se puede considerar como una provocación, a lo que contribuye decisivamente el tono en el que está escrita, que es lo que sin duda ha conducido a que sea minusvalorada por los estudiosos de Spinoza; pero precisamente por eso cumple su función, en cuanto que saca a relucir algunas actitudes y juicios del filósofo de Amsterdam acerca de la religión, que, de no mediar un estímulo tan claro, quedarían en penumbra, como sucede con otros aspectos del carácter e intenciones de Spinoza⁶⁰.

Un primer dato significativo de lo que se acaba de decir es que la carta no quedara sin respuesta, pese a que, en una primera reacción, Spinoza había decidido no contestarla, según él mismo confiesa⁶¹. El hecho de que al final no fuera así, indica que

⁵⁸ Cfr. H.J. SIEBRAND, o.c., p. 133. El autor afirma que «en las ediciones de la correspondencia de Spinoza la carta de Stensen se presenta siempre como una réplica a la de Burgh. Sin embargo, la carta de Burgh fue escrita ocho días después, a saber, el 11 de septiembre de 1675» (*ibidem*, p. 136, n. 168). Esta observación es claramente equivocada, pues en realidad, la carta de Stensen, como ya vimos, es cuatro años anterior a la de Burgh. En esa misma página se encuentran otras inexactitudes, que dan la impresión de una narración más novelada que rigurosamente histórica por parte del autor, pues, a la vista de la documentación disponible, no parece que puedan confirmarse los datos que menciona: así, afirma que Stensen comenzó a escribir su carta el 3-IX-1675, que sería el día de la llegada de Burgh a Florencia; dato que no es posible conocer, pues la carta en la que Stensen comunica a Cósimo III su encuentro con Burgh es probablemente de junio de 1675 (cfr. *supra*, n. 4). Por último, señala que el propio Burgh marchó después a Bruselas, para comunicar su conversión a Arnauld. Del texto de Arnauld se deduce con claridad que el relato de su conversión no se lo hizo llegar Burgh en persona; si así fuera, es lógico pensar, además, que Arnauld lo hubiera señalado expresamente. He aquí el texto de Arnauld: «Il arriva à Bruxelles: & passant de-là pour aller à Amsterdam, l'Auteur de la Relation qu'on m'a envoyée dit, qu'il le rencontra dans une barque, vêtue pauvrement; que le P. Harney le lui fit connoître, & qu'il l'obligea de lui conter l'histoire de sa conversion» (A. ARNAULD, o.c., t. XIV, pp. 862-3).

⁵⁹ Cfr. H.J. SIEBRAND, o.c., pp. 140-141 y 146-147.

⁶⁰ Leibniz, quien seguía muy de cerca todo lo referido a Spinoza, leyó la respuesta de éste a Burgh. No conocía, en cambio, la carta de Burgh, pero conjetura que sus razones no serían quizá muy convincentes. Reconoce asimismo que las de Spinoza tampoco le contentan, «aunque se explica – añade – con mucha nitidez» (G.W. LEIBNIZ, *Carta al Duque Johann Friedrich (1677)*, en G.W. LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, cit., II, 1, p. 301).

⁶¹ «Me había propuesto no contestar a su carta, seguro de que usted necesita servirse más del tiempo que de la razón para retornar a sí mismo y a los suyos, por no mencionar ahora otros motivos que usted mismo aprobó antaño, cuando hablamos los dos sobre Stensen (cuyos pasos sigue ahora). Pero algunos amigos, que se habían forjado conmigo grandes esperanzas por sus excelentes dotes, me han rogado reiteradamente que no faltara a su deber de amigo y que pensara más bien en lo que usted era antes que en lo que es ahora, y otras cosas por el estilo. A instancias tuyas, le escribo, por fin, estas pocas cosas y le ruego vehementemente que se digne leerlas con ecuanimidad», Ep 76 (IV, 316-317).

no es mero fruto de un impulso o reacción incontrolada ante la desmesura del escrito de Burgh; lo cual, por otra parte, no respondería a su carácter, como se desprende del conjunto de su correspondencia y de las noticias biográficas que nos han llegado, incluidas las menos favorables a sus ideas. El talante sereno y sosegado con el que inicia Spinoza su respuesta viene en apoyo de esta opinión, así como la ironía y sátira mordaz de las que rebosa.

Spinoza reafirma la tesis, repetida en el TTP a propósito sobre todo de la elección del pueblo hebreo, de que la santidad de vida no es exclusiva de una confesión, sino común a todas y lo aplica en este caso a la Iglesia Católica y a las demás confesiones cristianas. En apoyo de esta afirmación aduce el texto de S. Juan que ya había incluido como lema al comienzo del TTP y que aparece también citado en el capítulo XIV: *en esto conocemos que permanecemos en Dios y Dios permanece en nosotros*⁶². Con ello subraya de nuevo que «la justicia y la caridad es la única señal segurísima de la verdadera fe católica y del verdadero fruto del Espíritu Santo», de manera que «cuanto distingue a la Iglesia Romana de las demás, es totalmente superfluo y, por tanto, producto exclusivo de la superstición»⁶³. Con estas palabras, subraya la doctrina, repetida con frecuencia a lo largo del TTP, según la cual la ley de la justicia y la caridad constituye el núcleo de la enseñanza de la S. Escritura, cuestión que queda reflejada en el quinto de los dogmas de la fe universal⁶⁴. Hasta aquí, la carta mantiene el tono mesurado mediante el cual su autor buscó quizá resaltar el contraste con el escrito de Burgh. Pero, como si no quisiera o no pudiera resistir a la provocación de éste, va haciéndose progresivamente más duro y agresivo y no renuncia a la burla y al desprecio abierto contra algunos aspectos centrales de las nuevas creencias de su antiguo amigo, en un lenguaje radical y decididamente antirreligioso⁶⁵.

⁶² 1 Jn 4, 13; texto citado en Ep 76 (IV, 318) y en TTP, XIV (III, 175-6).

⁶³ Ep 76 (IV, 318).

⁶⁴ «El culto a Dios y su obediencia consiste exclusivamente en la justicia y la caridad o en el amor al prójimo», TTP, XIV (III, 177). En su comentario ya citado a la carta de Spinoza, escribe Leibniz: «es verdad que la justicia y la caridad son los verdaderos signos de la operación del Espíritu Santo, pero yo creo que aquellos a los que Dios ha dado esta gracia no despreciarán por esos los mandamientos particulares de Dios, los sacramentos ni otras ceremonias y leyes positivas divinas y humanas»; y más adelante añade: «he aquí lo que me ha parecido necesario decir respecto a la opinión de los que reducen la religión a la sola moral y dicen que no merece la pena ocuparse de todas esas pretendidas revelaciones, que es, según me parece, el fundamento de la carta de Spinoza» (G.W. LEIBNIZ, *Carta al Duque Johann Friedrich (1677)*, cit., II, 1, pp. 301 y 302).

⁶⁵ Cfr. Ep 76 (IV, 319-320). Refiriéndose a ese pasaje, Leibniz afirma que es «un poco rudo», G.W. Leibniz, *Carta al Duque Johann Friedrich (1677)*, cit., II, 1, p. 302. Neercassel escribe al año siguiente: «considero que apenas puede pensarse algo más pernicioso contra la religión cristiana y católica que esa carta que Spinoza envió a Italia al nobilísimo joven Alberto Burgh», carta a L. Casoni (9-IX-1678), Rijksarchief Utrecht (OBC 597); cit. por J. ORCIBAL, *Les Jansénistes face à Spinoza*, «Revue de littérature comparée», 23 (1949), p. 466. A juicio de V. PEÑA, «todo el texto de la carta deja malparada la imagen de un Espinosa «dulce y paciente», que muchos se han complacido en forjar. En esta y otras ocasiones (véase, por ejemplo, su correspondencia con Hugo Boxel), Espinosa emplea un lenguaje antirreligioso al modo de un ilustrado radical, y muestra sus espinas la rosa que había escogido como sello» (V. PEÑA, en B. SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*. Introducción, traducción y notas de V. Peña, Alianza, Madrid 1987, p. 17). Vernière denomina «terrible respuesta» la contestación de Spinoza a Burgh: cfr. P. VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, p. 211.

El escepticismo en el que Burgh se había apoyado para desacreditar a la filosofía es contestado por Spinoza con una afirmación categórica acerca de su conocimiento de la verdadera filosofía⁶⁶, que recibe la plena aprobación de Leibniz⁶⁷. En ese texto se encierran dos manifestaciones del pensamiento moderno en su versión racionalista: por un lado, el convencimiento de que el nuevo camino o método descubierto posee un carácter único y definitivo y, por otro, el modelo matemático o geométrico en que se funda tal modo de pensar⁶⁸. Esto es lo que ha llevado a Popkin a hablar del «escepticismo y el antiescepticismo de Spinoza» y a escribir que «al tiempo que Spinoza era tan escéptico de las afirmaciones de conocimiento religioso, era completamente antiescético respecto al “conocimiento racional”, es decir, la metafísica y las matemáticas»⁶⁹. Se puede decir que la postura que adoptan Burgh y Stensen es el contrapunto de la de Spinoza, en cuanto que ambos se muestran escépticos en lo que atañe al conocimiento racional —si bien se trata de un escepticismo moderado, que no niega la capacidad de la razón, sino que reconoce sus límites— y antiescéticos en las afirmaciones de conocimiento religioso. El escepticismo de Spinoza en materia de religión y teología es en cambio total, como reconoce también Popkin⁷⁰, y una buena muestra de ello es la peculiar acepción del término “teología” en las obras de Spinoza, especialmente en el TTP, con connotaciones diversas y equivalencias cambiantes, todo lo cual implica en definitiva la negación de su estatuto científico.

Al carácter universal de la filosofía, basado en su estricta racionalidad, opone Spinoza la particularidad de toda religión positiva, que «no puede dar ninguna razón de su fe»⁷¹, según le espeta a Burgh, sin que el recurso a la antigüedad y a la tradición ininterrumpida que alega éste en su carta posean valor probativo alguno para Spinoza, quien en el TTP emplea también el término “tradición” con una connotación siempre negativa⁷². Después, al igual que antes a Velthuysen, acusa ahora a

⁶⁶ «Yo no presumo de haber hallado la mejor filosofía, sino que sé que entiendo la verdadera. Si me pregunta usted cómo sé eso, le contestaré que del mismo modo que sabe usted que los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos», Ep 76 (IV, 320).

⁶⁷ «Lo que dice de la certeza de la filosofía y de las demostraciones es bueno e incontestable» (G.W. LEIBNIZ, *Carta al Duque Johann Friedrich* (1677), cit., II, 1, p. 302). Cfr. *supra*, n. 39.

⁶⁸ A este segundo aspecto alude en un pasaje posterior de la carta: «mas suponga que todas las razones, que usted aduce, están únicamente a favor de la Iglesia Romana. ¿Cree usted que demuestra matemáticamente con ellas la autoridad de dicha Iglesia?», Ep 76 (IV, 322-323). En el TTP afirma en varios lugares que la certeza de los profetas no era matemática, sino sólo moral, pues se trata de un conocimiento inferior que se apoya en la imaginación y los signos: cfr. TTP, II (III, 30-32); XV (III, 185). De esta manera, la profecía y, con ella, la revelación, es algo particular, adaptado a la capacidad de cada profeta: cfr. TTP, II (III, 32).

⁶⁹ R.H. POPKIN, o.c., p. 340; cfr. *ibidem*, pp. 353-364.

⁷⁰ Cfr. R.H. POPKIN, o.c., p. 349.

⁷¹ Ep 76 (IV, 320).

⁷² Cfr. Ep 76 (IV, 321). Las escasas referencias a la tradición que se encuentran en las obras de Spinoza, principalmente en el TTP, aluden a las tradiciones hebraicas y se acompañan de calificaciones que subrayan su carácter “inseguro”, “incierto”, “falso”, “sospechoso”, “dudoso”, “incoherente”, “ridículo”, “erróneo”: cfr. TTP, II (III, 34); VII (III, 105 y 116); X (III, 146); XVIII (III, 223); adnot. XXV (III, 262). Asimismo, en una carta a Oldenburg se refiere a las “adulteraciones sin número” de algunas tradiciones antiguas: cfr. Ep 73 (IV, 307).

Burgh de haberse hecho «esclavo de esta iglesia, no tanto guiado por el amor de Dios, cuanto por el miedo del infierno, que es la única causa de la superstición»⁷³.

La nitidez que Leibniz reconocía como rasgo característico de la carta de Spinoza, en parte suscitada por el tono provocador de Burgh, se manifiesta también en la claridad con que expresamente califica de supersticiosa la religión católica, así como las otras dos grandes religiones monoteístas, la judía y la musulmana⁷⁴. Este hecho no constituye una novedad para el lector del TTP, aunque es cierto que en esta obra Spinoza es menos directo y explícito y en su prefacio, donde se ocupa ex profeso del tema, se sirve de una terminología que evita la acusación abierta, describiendo la superstición como una propensión natural de todos los hombres, consecuencia del miedo⁷⁵, de la que es imposible que el vulgo se libere totalmente⁷⁶, porque se halla todavía sometido a la “superstición pagana”⁷⁷. Incluso en la muy clara alusión a la clase eclesiástica de la Holanda de la época, no se menciona expresamente la superstición⁷⁸. El núcleo de la acusación de Spinoza, al igual que en el TTP, se basa en que entiende la superstición como ignorancia y renuncia a la razón⁷⁹ y recuerda la equivalencia que en el TTP se establece entre supra-natural e infra o contra-natural⁸⁰.

En su carta, Stensen se ofrece a Spinoza para examinar juntos los puntos de desacuerdo y los argumentos de uno y otro y, aun así, quedó claro que, en caso de que dicho diálogo hubiera tenido lugar, la dificultad de aproximar posturas tan alejadas sería casi insalvable, como apuntó Leibniz, pese a la indulgencia con la que Stensen

⁷³ Ep 76 (IV, 323).

⁷⁴ Cfr. Ep 76 (IV, 318, 321-323).

⁷⁵ Cfr. TTP, Prefacio (III, 6 y 10).

⁷⁶ Cfr. TTP, Prefacio (III, 12).

⁷⁷ TTP, Prefacio (III, 7).

⁷⁸ Cfr. TTP, Prefacio (III, 8). En los demás lugares del TTP donde, de forma más dispersa que en el prefacio, se alude a la superstición, Spinoza elude aplicarla directamente al cristianismo y habla así de las “supersticiones de Egipto” (TTP, II; III, 41) y de la común superstición del vulgo (cfr. TTP, IX; III, 129), emplea el término para calificar las ficciones de los fariseos (cfr. TTP, III; III, 53 y IX; III, 137), o afirma que la religión de los hebreos degeneró en superstición (cfr. TTP, XVIII; III, 222). Las referencias a la religión cristiana como superstición, aunque son claras, evitan la explícita conexión de ambos términos: «¡qué feliz sería también nuestra época, si la viéramos libre, además, de toda superstición!», TTP, XI (III, 158); cfr. TTP, VII (III, 98) y XII (III, 159).

⁷⁹ «Deje de llamar misterios a los errores absurdos ni confunda torpemente las cosas que nos son desconocidas o que aún no hemos descubierto con aquellas que se demuestra que son absurdas. como lo son los horribles secretos de esa iglesia que, cuanto más repugnan a la recta razón, más cree usted que trascienden el entendimiento», Ep 76 (IV, 323).

⁸⁰ «Tampoco es mi intención refutar la opinión de aquellos que defienden que la luz natural no puede enseñar nada sano sobre las cosas relativas a la verdadera salvación; puesto que como ellos no se otorgan a sí mismos ninguna razón sana, tampoco lo pueden probar con ninguna razón; y si pretenden poseer algo superior a la razón, es una pura ficción y algo muy inferior a la razón, como lo ha demostrado su estilo habitual de vida», TTP, V (III, 80); «por una obra y, en general, por cualquier cosa que supere nuestra capacidad, no podemos entender nada», TTP, VI (III, 85); «por lo demás, en este momento no reconozco diferencia alguna entre obra contra la naturaleza y obra sobre la naturaleza, es decir, como ellos suelen expresarse, una obra que no contradice a la naturaleza, pero que no puede ser producida y efectuada por ella» (*ibidem*, p. 86); cfr. TTP, VII (III, 112-113), XI (III, 153), XIII (III, 167-168).

pasa por alto algunas diferencias. La imposibilidad real del diálogo queda patente en la correspondencia entre Burgh y Spinoza. En realidad, se trata de dos cartas que no buscan el acuerdo, ni siquiera los puntos de coincidencia, por mínimos que fueran, que abrieran las puertas a un verdadero diálogo. No cabe duda de que Burgh, con su estilo ofensivo e insolente, marcó la pauta de este intercambio epistolar y obtuvo como fruto la carta más brusca y tajante que Spinoza escribió jamás, en palabras de Freudenthal⁸¹. Ambos permanecen inamovibles en sus respectivas posiciones, convencidos de que el error, en su forma más completa y acabada, está de la parte del otro. Esto explica la invitación al arrepentimiento que cada uno de ellos hace al otro y con la que ponen fin a sus cartas, en una semejanza que sorprende a primera vista y que quizá haya que interpretar más como muestra de inquebrantable convicción y sincero deseo que como expresión de un refinado y perverso cinismo⁸².

Por último, en cuanto a las afinidades y puntos de convergencia entre los escritos de Stensen y Burgh, que explicaría también la posible dependencia del último en cuanto a la estructura y a la argumentación empleada, se advierte un claro paralelismo en la afirmación de la superioridad de la fe sobre la filosofía y en la comprensión de la filosofía de Spinoza como un saber de salvación, lo cual le lleva a adoptar una actitud escéptica, que acentúa los límites de la razón y pone en duda su capacidad para explicarlo todo. Asimismo, la *pars construens* de ambas cartas se apoya en el modelo clásico de la apologética católica, aunque Stensen lo hace de un modo más flexible y abierto, que busca sobre todo conectar con los intereses del destinatario, mientras que Burgh expone de modo más académico y formal los argumentos tradicionales⁸³. Más significativa es la diferencia que uno y otro manifiestan respecto a la proximidad de la postura de Spinoza a la doctrina protestante. Así, Burgh considera que el principio de interpretación de la Escritura por sí misma es una herejía, similar a la de los «herejes que salieron un día, salen hoy o saldrán en el futuro de la Iglesia de Dios», y afirma que «quizá ni los calvinistas ni los llamados reformados, ni los luteranos, ni los menonistas ni los socinianos, etc., pueden rechazar su doctrina»⁸⁴. Stensen, en cambio, sostiene que Spinoza se aleja de la enseñanza protestante por su postura más mitigada acerca del Romano Pontífice y porque admite la necesidad de buenas obras⁸⁵ y evita pronunciarse, como ya vimos, acerca de la interpretación de la Sagrada Escritura, limitándose a mencionar la diferencia de posturas, aunque no se excluye, como se afirmó más atrás, que tal modo de proceder forme parte de su estrategia de acercamiento a Spinoza, con el fin de encontrar puntos comunes que permitan el diálogo.

⁸¹ Cfr. J. FREUDENTHAL, *Spinoza: Leben und Lehre*, C. Gebhardt (hrsg. von), C. Winter, Heidelberg 1927, I, p. 287.

⁸² Cfr. Ep 67 (IV, 291) y Ep 76 (IV, 324).

⁸³ Siebrand defiende la opinión contraria: cfr. H.J. SIEBRAND, o.c., pp. 140-141. La discrepancia reside, a mi juicio, en que Siebrand afronta la cuestión desde el punto de vista de la filosofía, que parece identificar con el acceso “académico” al problema. Si ambas exposiciones se analizan, en cambio, desde el punto de vista de la ciencia apologética, pienso que la exposición de Burgh se atiene mejor al modelo clásico o académico de la disciplina en cuestión.

⁸⁴ Ep 67 (IV, 282).

⁸⁵ Cfr. Ep 67A (IV, 296); texto citado más arriba en n. 11.